**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: استصحاب**

**14011014**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

استاد ما حضرت آقای حائری در پاسخ به اشکال آقای هاشمی که آقای هاشمی فرمودند که این تهافتی که استاد ما مرحوم آقای صدر مدعی هست در جعل به علم و تعبد به علم، این تهافت درست نیست چون شک با قطع نظر از جعل و تعبد وجود است، در عالم جعل و تعبد معدوم هست. در مقام پاسخ بر می‌آیند و می‌فرماید که این کلام در دو فرض صحیح هست. فرض اوّلش را صحبت کردیم و عرض کردیم اصلاً اصل تقریب با یک مقداری باید دقیق‌تر اشکال را مطرح کرد و بیانی که ایشان مطرح می‌کنند، در بیان مرحوم نایینی هست که آن بیان مرحوم نایینی ناتمام است. فرض دومی که ایشان می‌گوید در این فرض صحیح است.

«و الفرض‏ الثاني‏: أن‏ يفرض‏ كون الكلام إخباراً لا إنشاءً، و كون الاعتبار ثابتاً من قبل، فيقول المتكلّم بنظر واحد و هو النظر الإخباري: (إنّ الشكّ الثابت تكويناً منفيّ جعلًا و اعتباراً)، فهنا- أيضاً- لم يلزم الجمع بين نظرين في نظر واحد.»

«في نظر واحد.» فکر می‌کنم کلمۀ نظر واحد محرّف کلام واحد باشد. ایشان کأنّ می‌خواهد بگوید این تهافت یعنی جمع بین دو تا ملاحظۀ متهافت در کلام واحد.

«إلّا أنّ هذا في ذاته خلاف الظاهر، لا يصار إليه إلّا إذا حصل العجز عن أيّ تفسير آخر معقول للحديث غير مخالف للظاهر، بينما الشيخ النائيني (رحمه الله) في فسحة عن الالتزام بهذا التفسير؛ لأنّه يعتقد- كما سيأتي في المتن- إمكانية اعتبار الطريقية و اليقين بلحاظ الجري العملي»

خلاصه ایشان می‌گوید اگر جمله اخبار باشد، اخبار به یک نظر واحد که نظر اخباری هست ما می‌گوییم شک ثابت تکویناً منفی جعلاً و اعتباراً. ولی اگر انشاء باشد اینجا جمع بین نظرین فی انشاءٍ واحد پیش می‌آید و این اشکال دارد. اصل این که این جمله اخبار باشد خلاف ظاهر است بلکه این جمله انشاء هست. بله اگر ما مجبور باشیم انشاء را به اخبار. انشاء را اشکالی داشته باشد به اخبار تمسک می‌کنیم.

من یک موقعی حالا به تناسبات یک شوخی عرض بکنم، یک موقعی در مورد مونوریل قم یک مقاله‌ای در روزنامه خواندم نوشته بود که مونوریل همیشه آخرین جواب هست در راهسازی و حل مشکل ترافیک. چون هزینه‌اش خیلی بالاست، هزینۀ ساختش، هزینۀ نگهداری‌اش. چیز خیلی دارد. این است که تنها در جایی که هیچ راه حل دیگری جواب نمی‌دهد به مونوریل متوسل می‌شوند. آقای صدر هم همین را می‌گوید. می‌گوید که انشاء، با این که ما اینجور جملات را حمل به اخبار کنیم آخرین راه حل است. وقتی هیچ راه حل دیگری وجود نداشته باشد که قابل حل باشد باید به آن اخبار متمسک بشویم. ولی مرحوم نایینی اینجا قائل به این می‌شود که ایشان بحث اعتبار را قائل هست و می‌گوید که یک شیءای که در یک مرتبه‌ای هست یقین، یعنی شکی که در مرتبۀ کاشفیت وجود دارد، در مرتبۀ جعل عملی شارع آن را اعتبار می‌کند. یعنی العلم الذی لا یوجد فی مرتبة الکاشفیة موجودٌ فی مرتبة الجعل العملی. این موجود یعنی اعتبار شارع به موجودیتش است، بنابراین مرحوم نایینی چون پدیدۀ اعتبار را قبول دارد این دیگر لازم نیست اصلاً این مشکلات این بحث‌ها را داشته باشیم. بعد ایشان ادامه می‌گوید:

«و إذا غضضنا النظر عن هذين الفرضين، و عن فرض تعدّد جهات اليقين»

این که از مبنای مرحوم نایینی که بگوییم یقین جهات متعدد دارد، یک جهت کاشفیت دارد، و یک جهت جری عملی دارد و می‌توانیم ما جنبۀ کاشفیتش را در مرتبۀ موضوع نفی کنیم و جنبۀ جری عملی را در مرتبۀ محمول اثبات کنیم.

«و إمكانية التفكيك بينهما في جعل الطريقية، فنفي الشكّ التكويني بالجعل و الاعتبار في إنشاء واحد يعني الجمع بين نظرين في إنشاء واحد، و هما النظر الواقعي و النظر الجعلي و الاعتباري. و هذا غير معقول.»

این تعبیری که ایشان دارند. حالا صرفنظر از بحث‌های مبنایی که در جلسۀ قبل اشاره کردیم که اصلاً اعتبار به آن تفسیری که مرحوم نایینی تفسیر می‌کند در مورد تکوینیات نامعقول به نظر می‌رسد، تکوینیات نمی‌توانند متعلق اعتبار باشند. بله متعلق تنزیل می‌توانند باشند و بحث‌هایی که در جلسۀ قبل کردیم. و صرفنظر از این که اصلاً به نظر ما این دو مرتبه‌ای که مرحوم نایینی می‌گویند مرتبۀ اعتبار، مرتبۀ طریقیت و مرتبۀ جری عملی، ممکن است شخصی بگوید که جری عملی یقین جزء لوازم کاشفیتش است، چون کاشف است جری عملی دارد. جری عملی مستقل از کاشفیت ندارد، به جهت این که در واقع جری عملی مال آن واقع هست چون طریق آن واقع را، یقین آن واقع را برای ما می‌آورد جری عمل می‌آورد. ما از یقین به شیر نمی‌ترسیم، از خود شیر می‌ترسیم. ولی یقین باعث می‌شود کأنّ ما آن شیر را حاضر ببینیم. آن چیزی که محرّک هست واقع هست نه محرّک یقین است. یقین منشأ می‌شود که واقع محرّکیت پیدا کند، امثال اینها. حالا البته، از جهت عرفی. البته با دقت عقلی آن این است آن چیزی که محرک است خود یقین است، چون اگر این یقین به واقع هم اصابت نکرده باشد باز محرکیت دارد. اگر من خیال کنم در این اتاق شیر هست در می‌روم ولو واقعاً شیر نباشد، یقین تمام الموضوع هست بالدقة العقلیة، ولی عرفاً کأنّه تصور این هست که آن واقع دارد من را تحریک می‌کند. وقتی عرف چنین باشد تفکیک بین مرتبۀ جری عملی و مرتبۀ کاشفیت عرفی نیست. این که ما بگوییم من اینجا یقین را از آن جهتی که جری عملی می‌کند اعتبار می‌کنم، حالا صرفنظر از بحث این که اعتبار یقین صحیح نیست تفکیک بین مرتبۀ جری عملی و مرتبۀ یقین آن تفکیک نادرست است. همچنان که از آن مرتبۀ بعدی هم، ایشان یک مرتبۀ دیگری به نام تعذیر و تنجیز مطرح می‌کند که آن تعذیر و تنجیز اگر مراد، آخر تعذیر و تنجیز یک ابهامی دارد که مراد از تعذیر و تنجیز چی است. تعذیر و تنجیز محرکیت مراد هست یا استحقاق عقوبت هست. اگر مراد محرکیت باشد که همان مرتبۀ جری عملی است، مرتبۀ دیگری نیست. اگر استحقاق عقوبت باشد استحقاق عقوبت باز از جهتی کاشفیت یقین است. یعنی آن چیزی که استحقاق عقوبت می‌آورد به نظر عرف البته و به نظر دقی. به نظر دقی نفس هتک حرمت مولیٰ استحقاق عقوبت می‌آورد بنابراین تجری استحقاق عقوبت می‌آورد و امثال اینها. ولی به نظر عرف کأنّ جایی که من یقین به حکم شرعی دارم این حکم شرعی عصیان شده منشأ عقوبت من هست. حالا آنها دیگر فعلاً وارد بحث بشوم. یعنی تفکیکاتی که مرحوم نایینی در این بحث مطرح کردند صرفنظر از این که اصلاً جعل اعتبار الیقین صحیح نیست این تفکیک بین مراتب هم عرفی نیست. علاوه بر این که عرفی باشد این که اثباتاً ما کجا می‌توانیم بفهمیم که استحباب به ملاحظۀ کدام مرتبه بوده، فلان اصل عملی، تصویراتی که شما دارید، این تصویرات کلا تصویرات ثبوتی است، اثباتاً این که ما موارد. مرحوم نایینی اینجور می‌فرمایند، می‌فرماید که امارات اعتبار الیقین هست در موردش از جهت کاشفیت. اصل عملی محرز اعتبار الیقین هست از جهت جری عملی. اصل عملی غیر محرز، اعتبار الیقین است از جهت تعذیر و تنجیز. می‌گوید همه‌اش از سنخ اعتبار است، ولی هر کدام اعتبار مرتبةٍ من مراتب الیقین. اینجا اشکالی که مطرح است صرفنظر از این که اصل اعتبار تعلقش به یقین درست نیست و صرفنظر از این که تفکیک بین این مراتب عرفی نیست. حالا از همۀ این مراحل بگذریم ما استصحاب را اصل محرز می‌دانیم آقایان و احتیاط را مثلاً اصل محرز نمی‌دانند، خبر واحد را اماره می‌دانند. این که در خبر واحد جعل الیقین شده است به اعتبار مرتبة کاشفیة. و در استصحاب جعل الیقین شده است به لحاظ مرتبۀ جری عملی. و در احتیاط جعل الیقین شده است به لحاظ مرتبۀ تعذیر و تنجیز. هیچکدامش دلیل ندارد. اصلاً در احتیاط که جعل الیقین نشده اصلاً. آن اصول عملیۀ غیر ملزم. البته کلام مرحوم نایینی اینجا یک قدری ابهام دارد که آنجا اصلاً جعل الیقین نشده یا جعل الیقین به لحاظ مرتبۀ تعذیر و تنجیز شده. یک قدری کلام مرحوم نایینی در اینجا ابهام‌آمیز است که ایشان چی می‌خواهند بفرمایند، تقریرات آقای کاظمی، فوائد الاصول، تقریرات آقای حاج شیخ حسین حلی و تقریرات آقای خویی گونه‌های مختلفی اصلاً کلام آقای نایینی تبیین شده، آقای شهیدی همۀ کلمات این آقایان را آورده و حالا نمی‌خواهم به تفصیل تفکیکات بین این مبانی و تقریرات مختلف را بیان کنند. ولی عرض من این هست که حالا علی نحو الاجمال می‌خواهم عرض بکنم این که آن چیزی که مسلما اماره شمرده شده که خبر واحد و بینه است و آن چیزی که مسلما اصل محرز شمرده شده آن استصحاب است. و آن چیزی که مسلما اصل غیر محرز شمرده شده که اصالة الاحتیاط است. این که در اینها هر کدامشان جعل الیقین هست به لحاظ مرتبه‌ای، اعتبار الیقین، حالا جعل الیقین، اعتبار الیقین هست به لحاظ مرتبه‌ای. جعل الیقین با اعتبار الیقین یکی است ولی من کلمۀ اعتبار الیقین را به کار می‌برم که یک قدری واضح‌تر بشود. این نه اعتبار الیقین بودنش در این سه تا قاعدۀ شرعیه ثابت هست و نه این که اعتبار الیقینش در آن اماره به لحاظ مرتبۀ کاشفیت در آن اصل عملی محرز به لحاظ ؟؟؟ اینها ثبوتاً هم تصویری داشته باشیم تطبیق این بر موارد قطعی این دشوار هست. حالا من از همۀ این بحث‌های مبنایی که در این بحث که بیشتر تکمیل بر عرض دیروز من بود این مباحثی که امروز داشتم عرض می‌کردم.

شاگرد: که می‌فرمایید همه‌اش کاشفیت است

استاد: نه، اصلاً به این سبک‌ها نیست. یعنی این که جعل اعتبار الیقین نیست اصلاً.

شاگرد: تنزیل الیقین

استاد: نه تنزیل، اصلاً تنزیل الیقین هم نیست. می‌گوید ظن از آن حیث که کاشفیت دارد شارع معتبرش کرده. اصلاً اعتبار الیقین آنجا، یعنی اماره چیزش به اعتبار الیقین نیست. حالا در خصوص استصحاب به دلیل این که گفته یقین را موجود فرض کن آن در یک مرتبه‌ای اعتبار الیقین هست حالا بگوییم این یعنی تحذیر الیقین.

شاگرد: از چه حیثی دارد تحذیر می‌کند؟ از حیث جری عملی؟

استاد: نه، ایشان می‌گوید از سنخ اعتبار است نه تنزیل.

شاگرد: این را فرمودید معقول نیست و هیچ، بعد فرمودید اصلاً تفکیک بین این حیثیت‌های یقین، کاشفیت، جری عملی

استاد: در خصوص استصحاب اگر از همۀ آن مراحل بگذریم خصوص استصحاب اشکال جدیدی نیست. در خصوص استصحاب، البته در خصوص استصحاب در تعبیر لا ینقض الیقین بالشک، ولی همۀ ادلۀ استصحاب تعبیرش این نیست. لا ینقض الیقین بالشک یا لا ینقض الیقین بالشک، این معنایش این است شارع می‌گوید که شک یقین را از بین نمی‌برد، یقین موجود است. در عالم تعبد یقین موجود فرض شده. این در این تعبیر هست، ولی من کان علی یقین فشک فالیمض علی یقینه، این معنایش این نیست که می‌خواهیم بگوییم الآن موجود است. یک کسی که سابقاً یقین داشت الآن شک دارد به همان یقین سابقش عمل کند، نه این که الآن یقین دارد. معنای اعتبار الیقین این است که در همان ظرف شک شما یقین را مفروض بگیرید. فالمیض علی یقین اصلاً مفادش این نیست. خصوص لا ینقض الیقین بالشک درست است درش، ولی همۀ ادلۀ استصحاب هم به این شکل نیست. این که بخواهم بگویم تنها از جهت اثباتی در تعبیر لا ینقض الیقین بالشک درست است. ولی تعبیرات دیگری که در ادلۀ استصحاب آمده آن ؟؟؟ این تعبیر نیست.

شاگرد: علی القاعده و اینها، مثلاً لا عذر لاحد من عن تشکیکه.

استاد: نباید تشکیک بکنید. تشکیک نباید بکنید یعنی تشکیک غیر از شک است. تشکیک کردن یعنی این که شما در مقام عمل نخواهید.

شاگرد: تشکیک یعنی ولو عمل هم، طرف اصلاً کار به عمل هم ندارد، نفس این که

استاد: حالا این را می‌خواهم بگویم اصلاً آن ادله، آن دال بر این که شک را شارع جعل کرده نیست. می‌خواهد اطمینان ایجاد کند تکویناً اصلاً. آن دلیل، آن روایت اصلاً دال بر حجیت خبر واحد نیست مطلقا. این می‌گوید که آن فی ما یرویه انّا ثقاتنا. این مراد از ثقاتنا همچنان که در بحثش گفتیم یعنی وکلای ما. به این عبارت، هم ثقاتنا خودش ذاتاً به معنای وکلای ماست، هم ذیلش عبارتی دارد می‌گوید مگر نمی‌بینید که اینها واسطۀ بین ما و شما هستند، آن ذیلش. می‌خواهد بگوید که افراد نباید تردید کنند، مطالبی که وکلای ما نقل می‌کنند اینها اطمینان‌بخش است. این در واقع به یک معنا اینجوری می‌خواهد بگوید، می‌گوید که این موضوع، حالا من اینجوری تعبیر بکنم، موضوع ادلۀ حجیت اطمینان نوعیه است. شک شخصی منافات با حجیت ندارد. این ادلۀ لا احد، التشکیک فیما یروی عنا ثقاتنا، بیشتر از این که در مورد وکلا که اطمینان نوعیه حاصل می‌شود از شک شخصی که اصلاً موضوع نافی با حجیت هم نیست نهی کرده. شک شخصی گاهی اوقات باعث می‌شود که اشخاص ترتیب اثر به این شک شخصی بدهند. شارع مقدس می‌گوید شک نکنید، شک نکنید یعنی به یک معنا شکی که شما الآن دارید این شک موضوع اثر نیست. موضوع اثر آن اطمینان نوعیه هست که حاج آقای ما یک مقداری در تحصیل طهارت برای این که مثلاً یقین کنند که طاهر شدند، مثلا اینها، خیلی وقت‌ها شک می‌کنند. مثلاً بدنشان را می‌خارانند خون می‌آید. حالا این که خون برطرف شده یا برطرف نشده، دو نفر بچه امثال اینها خیلی هم بالغ هم نیستند. ازشان می‌پرسند می‌گویند این خون نیست، می‌گویند نه. حکم عدم خون را بار می‌کنند، یقین نمی‌کنم، ولی ملاک یقین من نیست. ملاک این است که عرف متعارف یقین کنند. بچه‌ها اینها که یقین می‌کنند خون نیست یعنی همین، ملاک همین است. ملاک همین است و رفتار عملی می‌کنند. در مقام عمل هم. ليس لأحد من موالینا التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا در این مقام است اصلاً. در مقام این نیست که شما ظنّ نوعیه را می‌خواهد اماره را معتبر کند. می‌گوید اینجا اطمینان نوعیه هست و شما شک شخصی نکنید آن چیزهایی که می‌خواهد رویش بکند این است که جای اصلاً، کأنّ شک کردن بر خلاف رویۀ طبیعی انسانی است. ليس لأحد من موالینا التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا، می‌گوید این در واقع متعارفاً افراد اینجا یقین می‌کنند. ليس لأحد من موالینا التشكيك فيما يروي عنّا ثقاتنا بحث اصلاً تعبد به این که شما شک نکنید و امثال اینها. می‌خواهد بگوید این شک شما بی‌جاست. بی‌جاست شک شما. بی‌جاست یعنی عرف متعارف شک نمی‌کنند. و آن که موضوع هست آن شک عرف متعارف است که اینجا وجود ندارد. بنابراین اصلاً آن لیس لاحد من موالینا از ادلۀ حجیت خبر واحد نیست. ادلۀ حجیت خبر واحد عمدتاً چیزهای دیگر است. خیلی از این ادله که به عنوان حجیت خبر واحد به آن تمسک شده تام نیست. حالا من از همۀ این بحث‌های مبنایی که اینجا وجود دارد که حضرت آقای حائری در آن فضا مشی کردند، در فضای تفکرات مرحوم نایینی است، از همۀ اینها بگذریم نکته‌ای که ایشان تفکیکی که بین اخبار و انشاء دادند را من اصلاً نمی‌فهمم. یعنی چی وقتی اخبار شد نظر واحد است، وقتی انشاء شد نظریِنْ است. به یک معنا در هر دو نظرین وجود دارد. به این معنا که ما عقد الوضع و عقد الحمل داریم به تعبیر مناطقه. در عقد الوضع موضوع ملاحظه می‌شود و در عقد الحمل محمول و حمل، محمول بما هو منسوب الی الموضوع ملاحظه می‌شود. و عقد الوضع و عقد الحمل دو تا ملاحظه است. چه جملۀ خبریه باشد چه جملۀ انشائیه باشد. بنابراین اینها چی است که ایشان می‌گوید در جملۀ واحد در کلام واحد نباید نظرین باشد. نه، در ناحیۀ موضوع یک نظری داریم در ناحیۀ محمول یک نظر دیگری داریم. از آن بالاتر اصلاً من برعکس می‌خواهم بگویم. اگر اشکالی باشد در جایی هست که اخباری باشد. در انشائی اصلاً اشکال نیست. چون اخباری می‌تواند مفاد جمله به مفاد کان باشد. و مفاد کان گفتیم عقد الوضع در هنگام عقد الحمل باید موجود باشد. پس ملاحظۀ عقد الوضع با ملاحظۀ عقد الحمل اگر متنافی باشد درست نیست. چون به نحو قضیۀ کان می‌تواند باشد. ولی انشاء به نحو قضیۀ صار است اصلاً. ما مثلاً می‌گوییم که یک آقایی می‌آید عقد ازدواج دو تا خانم را می‌خواند. این که انکحتُ موکلتی موکلک. این یعنی چی؟ یعنی موکل من که لولا الانشاء زن نبود این را زن موکل تو که لولا الانشاء شوهر نبود قرار می‌دهم. می‌خواهد تغییر حالت بدهد، انشاء از سنخ ایجاد است. یعنی کسی را که زن نیست زن قرار دهد. کسی را که شوهر نیست شوهر قرار بدهد. ما می‌گوییم ملّکتُ هذا زیداً. یعنی چی؟ یعنی زیدی که مالک این شیء نیست من مالکش قرار می‌دهم. به این به نحو قضیۀ، یعنی از سنخ قضیۀ صار است. یعنی تسعیر تعبیر بکنم. من می‌خواهم یک شیء را که حالتی را ندارد به حالتی درش بیاورم. آن بشرط لا اخذ می‌شود در ناحیۀ موضوع. می‌گوید شما مشتری را که مالک مثمن نیستید با این انشاء مالک مثمن قرارتان می‌دهم. و خودم را که مالک ثمن نیستم مالک ثمن قرار می‌دهم. یعنی تسعیر اصلاً حقیقتش از سنخ قضیۀ صار است. در جملات اخباریه هر دو جورش داریم. هم قضیۀ کان داریم، هم قضیۀ صار داریم. آن وقت آن مشکلات در مورد قضایای کان آن مشکل عود می‌کند. ولی اینجا اگر مشکلی باشد در قضایای اخباریه است که می‌تواند به مفاد قضایای کان باشد و بنابراین باید بحث بکنیم چجوری حل بکنیم. البته عرض کردم آنها را هم قابل حل است، قضیۀ کان هم قابل حل است چون ما در قضیۀ کان می‌گوییم یقین در یک مرتبه‌ای یقین معدوم سابقاً معدوم چیز می‌کنیم. عرض کردم ما تمام قضایای صارَ-ها را هم به یک معنا ما می‌توانیم به قضیۀ کان برگردانیم. زید الجاهل صار عالما این بازگشت به این می‌کند زید الجاهل سابقا عالما لاحقا. می‌توانیم به کان اینها را برگردانیم. به این که زمان‌های اینها را متعدد کنیم و وحدت را در یک زمان واحد در نظر نگیریم. اگر وحدت را بخواهید در یک زمان در نظر بگیرید قضایای صار مشکل پیدا می‌کند. ما در قضایای صار می‌گوییم زیدی که در یک زمانی یک شکلی بود آن مفاد کان و سابق بودن را در عقد الوضع اخذ می‌کنیم. زید الجاهل فی زمن سابق عالم فی زمن لاحق. یعنی زمان را در موضوع و در محمول وارد می‌کنیم. البته عرض کردم این چیز عرفی‌اش نیست، دستکاری بی‌جاست که ما زور زدیم یک چارچوب مضیقی ایجاد کردیم می‌خواهیم همه را در چارچوب بگنجانیم. یک جزء خونخوارهای معروف تاریخ است، یک تختی داشته می‌گفته زن‌هایی که می‌گرفته اینها باید اندازۀ این تخت باشند. اگر بزرگ‌تر بودند پایش را می‌بریده، اگر کوچک‌تر بوده اینقدر می‌کشیده که اندازۀ این تخت بشود. بعد آن ضرب المثل است، الآن یادم رفته اسم آن چی است. چیزهای خارجی ضرب المثل هست، جایی که طرف یک چارچوب مضیق قرار می‌دهد همۀ چیزها را می‌خواهد در این چارچوب بگنجاند. می‌گویند مثل تخت نرون است تخت کی است امثال اینها. بحث ما این است که چرا ما یک چارچوب‌های مضیقی قرار بدهیم که همۀ استعمالات عرفی را زورکی بخواهیم بگنجانیم در این چارچوب. کما این که خود آقایان همین مطلب را در قیاس شکل اوّل و سایر انواع قیاس گفتند. گفتند همۀ این قیاس‌ها، قیاس شکل اوّل برمی‌گردد. ولی صورت ظاهری‌اش متفاوت است. به خاطر این که صورت ظاهری‌اش متفاوت است ما ملاک را همان صورت ظاهری قرار می‌دهیم، قیاس شکل اوّل، قیاس شکل دوم، شکل سوم، شکل چهارم قرار می‌دهیم. این خودش مهم است که ما سعی کنیم که چارچوب‌های منطقی‌مان از چارچوب‌های عرفی فاصلۀ زیاد نگیرد. به نظر می‌رسد که بین اخبار و انشاء این تفکیکی که ایشان قائل شده قابل هضم نیست. این یعنی چی که در اخبار به این شکل هست و اگر اخباری باشد اشکال نیست انشائی باشد اشکال هست. بلکه برعکس اگر می‌فرمودند بهتر بود. اینجا حالا من یک نکته‌ای را در مورد این مطلبی که ایشان می‌فرمایند که ظاهر اینها این هست که اینها انشائی است نه اخباری این مطلب را هم عرض بکنم. مرحوم آقای بروجردی یک مطلبی دارند در بحث اوامر شرعیه. می‌گویند اصل را در اوامر شرعیه ظهور دارد در اولویت نه ارشاد. ارشاد خلاف اصل است. آقای بروجردی می‌فرمایند که چیزهای ما نوعاً ارشادی است، مولوی نیست. ایشان می‌گوید چطور؟ می‌گوید امام صادق که می‌فرماید الماء طاهرٌ، امام صادق که طهارت ما را جعل نکردند. امام صادق که می‌فرمایند صلِّ، وجوب صلاة را مگر امام صادق جعل کردند؟ اخبار از جعل الله است. تنها در مواردی که خود پیغمبر یک جعلی داشته باشند آنجا انشائی است. آن هم مرحلۀ اوّلش، نه مرحلۀ بعدی که. تنها این که می‌گویم در جل موارد اینها، ما آن که خارجاً ائمۀ معصومین علیهم السلام حق جعل و تشریع داشتند ولی خارجاً به این حقشان جز در نادری موارد اعمال نکردند. پیغمبر یک مقداری بیشتر اعمال کرده یک سری در روایت‌های ما بعضی موارد سنت تلقی شده که اینجا جعل النبی است. در آن موارد سنت آن مرحله‌ای که پیغمبر دارد همان اوّلش که دارد جعل می‌کند آنها انشاء است خب عیب ندارد، یعنی مولوی است. ولی نوع این جملات ارشاد است، ارشاد حقیقتش اخبار از جعل سابق است. البته یک نکته‌ای را من اینجا ضمیمه بکنم، ممکن است کسی این را پاسخ بدهد که این که ما می‌گوییم بین انشاء، اوامر مولوی و اوامر ارشادی، اامر ارشاد روحش اخبار است به نظر می‌رسد که یک مقداری مسامحه است. ما در دو مرتبه، در دو مرحله بحث هست. یک مرحلۀ ارادۀ استعمالی هست. در مرتبۀ ارادۀ استعمالی بین اوامر مولوی و اوامر ارشادی فرقی نیست، همه هم انشاء هستند. همه هم محرّکیت است. در مرتبۀ مراد تفهیمی فرق دارند. مراد تفهیمی در اوامر ارشادیه با خبر کردن از جعل سابق است ولی در اوامر انشائیه ایجاد انشاء جدید هست. بنابراین حالا این یک مکملی دارد، این مکمل را من شنبه عرض می‌کنم، از این بحث رد می‌شویم. ما شنبه وارد بحث جدید می‌شویم ان شاء الله.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان